سعود المولى*

السيد محمد حسين فضل الله: الاجتهاد والإسلام الحركي

كانوا مجموعة خماسية جمعتهم النجف في أواسط القرن العشرين: السيد محمد باقر الصدر (استشهد في سنة 1980)؛ السيد محمد مهدي الحكيم (استشهد في سنة 1988)؛ الشيخ محمد مهدي شمس الدين (توفي في سنة 2001)؛ السيد محمد باقر الحكيم (استشهد في سنة 2003)؛ آخر العنقود هو السيد محمد حسين فضل الله.

لم يكن الإمام السيد موسى الصدر واحداً منهم في ذلك الوقت، إذ سبق أن ترك النجف في سنة 1959 كي يعود إلى لبنان وينخرط في تثبيت ركائز خطه الوطني الليبرالي الإصلاحي. وكان هؤلاء الخمسة يعملون معاً تحت جناح مرجعية السيد محسن الحكيم ومدرسة النجف العربية التقليدية،[1] في حين أن الإمام السيد موسى الصدر رافق رموز الحركة الإسلامية الإيرانية المدنية ("حركة تحرير إيران" وهي حركة إصلاحية تنويرية كانت استمراراً وتطويراً لحركة الرئيس مصدق وتيارها المسمى "الجبهة الوطنية")، كما أنه كان على صلة بالمرجع الكبير المعتدل والليبرالي آية الله كاظم شريعتمداري (1905 - 1986). ولم يكن الإمام السيد موسى الصدر من جيل الشيخ شمس الدين والسيد فضل الله والسيد محمد باقر الصدر (ثلاثتهم من مواليد سنتي 1935 أو 1936)، وهو عندما جاء إلى النجف في سنة 1953، فإنما جاء لتثبيت اجتهاده ومرجعيته، بينما كان الخمسة يتتلمذون على السيد محسن الحكيم (1889 - 1970)، والسيد أبو القاسم الخوئي (1939 - 1922)، والمشايخ من آل ياسين (أخوال السيد محمد باقر الصدر الذي هو ابن عم الإمام السيد موسى وزوج شقيقته). وفي حين أن الشيخ شمس الدين والسيد فضل الله ولدا ودرسا في النجف، واكتسبا فيها عاداتها الفقهية والأدبية واللغوية، وحملا مزاج النجف التقليدي الحوزوي من جهة أولى، والأدبي العربي الشاعري من جهة ثانية، والشيعي العربي الثوري من جهة ثالثة، حمل الإمام السيد موسى الصدر مزاجاً إيرانياً حداثوياً إصلاحياً ليبرالياً وطنياً دولتياً. وبخلاف الشيخ شمس الدين، كان السيد فضل الله مثل الإمام السيد موسى الصدر سليل أسرة دينية عريقة، تمتلك وجاهة اجتماعية في منطقة بنت جبيل (والده علامة كبير وخاله النائب والوزير علي بزي، كما أن المرجع السيد محسن الحكيم هو في الوقت نفسه زوج خالته).

في ذلك المفصل التاريخي الخطر الذي شكلته سنوات 1953 - 1959 (وهي سنوات تزامل الإمام السيد موسى الصدر مع الخماسي في النجف)، كانت البلاد العربية تغلي بالتطورات المتلاحقة: قضية فلسطين؛ التحرر من الاستعمار؛ الوحدة. وكانت انقلابات سورية (1949) ومصر (1952)، ومعركة الأحلاف، وخصوصاً حلف بغداد (1953 - 1955)، وانطلاق الثورة الجزائرية (1954)، ثم العدوان الثلاثي على مصر (1956)، فالوحدة المصرية - السورية (1958)، وثورة 14 تموز/يوليو في العراق، ونزول القوات الأجنبية في لبنان والأردن (1958)، قد جعلت من لبنان والعراق موقعين لصراع دولي من جهة أولى (روسي - أميركي أو شرقي - غربي)، ولصراع عربي من جهة ثانية (سعودي - ناصري - هاشمي). فالتيار القومي العربي (الناصري والبعثي) كان يواجه التيار السعودي من ناحية، والتيار الهاشمي من ناحية أُخرى، كما كان يواجه التيارات الشيوعية والإسلامية الناهضة والمندفعة. وقد عمل شاه إيران في تلك الأيام على ربط الشيعة به ومن ثم بالأحلاف الغربية، يعاونه مسعى هاشمي (أردني - عراقي) وسياسة لبنانية رسمية (الرئيس كميل شمعون وحليفه الحزب السوري القومي)، وقد انقسم شيعة لبنان والعراق بين هذين التيارين العربيين الكبيرين وممثليهما المحليين.[2]

في خضم هذه التيارات والتحركات شهد العراق نهضة ثقافية وسياسية كان النجف مركزها، والمراجع الكبار محورها. فمع السيد الخوئي والسيد محسن الحكيم وولديه السيد مهدي والسيد محمد باقر، ومع الشيخين الأخوين محمد رضا ومرتضى آل ياسين، تشكلت حلقات الدراسة والتفكير، ووضعت برامج الحركة والعمل بدءاً بجمعية "منتدى النشر"، ثم الحزب الجعفري، ومنظمة المسلمين العقائديين والشباب المسلم (وزعيمهما الشيخ عز الدين الجزائري)، وصولاً إلى حزب الدعوة (1957) أهم وأكبر حزب شيعي عربي، ومن بعده جماعة العلماء (1959) ومجلتها "الأضواء" (1960) التي كتب أولى افتتاحياتها السيد محمد باقر الصدر، ثم الشيخ شمس الدين، ثم تولاها السيد فضل الله حتى توقفها.

كانت الأجواء العربية الملتهبة حافزاً للطلبة والعلماء في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء على

البحث عن أطر ملائمة لتحرك إسلامي جاد يلبي حاجات الشيعة العراقيين من جهة (وهم كانوا حرموا بعض المشاركة في الحكم على الرغم من ثوراتهم التاريخية ضد الاحتلال البريطاني)، ويواجه الاتجاهات الحديثة التي كانت تغزو بسرعة عقول الشباب وقلوبهم، في مواجهة الملكية والاستعمار (المقصود الاتجاهات الليبرالية، والقومية، واليسارية، والماركسية منها تحديداً). وكانت مرحلة النجف ملأى أيضاً بالتحولات الفكرية التي عاشتها النخب الدينية الشيعية، وأهمها الحراك السياسي الإصلاحي الإيراني الذي كان الإمام السيد موسى الصدر مرتبطاً به منذ مرحلة دراسته في قم وطهران. فالمعروف أن القيادات الدينية الشيعية وقفت إلى جانب الرئيس مصدق ضد الشاه الذي انتصر بدعم أميركي كبير وعاد إلى الحكم في 19 آب/أغسطس 1953. وأدى انهيار حركة مصدق الوطنية إلى نشوب صراعات بين قوى الجبهة الوطنية وقوى علماء الدين، وعلى رأسهم آية الله كاشاني وحركة "فدائيان إسلام" (نَوَاب صفوي)، فقد دعم آية الله كاشاني والسيد صدر الدين الصدر (والد الإمام السيد موسى) وآية الله الخوانساري حركة نَوَاب صفوي، لكن بتحفظ بسبب تطرف الفدائيين، في حين كان المرجع الكبير آية الله حسين البروجردي يعلن عدم رضاه عن تصرفاتها. واستمر الصراع بين التيارين في قم حتى انتصار الإمام الخميني في سنة 1979، وعن ذلك يكتب الشيخ هاشمي رفسنجاني صراحة أنه "حدثت بعض المشكلات بين السيد الخميني وآية الله البروجردي، وقامت منافسة بين نشرتنا ((مكتب تشيع)) وبين نشرة ((مكتب إسلام)) التي كان يديرها متقدمون علينا حوزوياً ومن أنصار شريعتمداري، ولو أن الإمام الخميني في عصر السيد البروجردي تدخل في الصراعات السياسية لما نجح، لعدم الانسجام بينهما. في عصر البروجردي كانت الأكثرية المطلقة من الطلبة تابعة له، وكان هو المرجع المطلق في باكستان وأفغانستان والعراق والخليج، وأسس دار التقريب بين المذاهب ومركز هامبورغ الإسلامي (المركز الذي ترأسه بهشتي ثم خاتمي)."[3]

والجدير ذكره هنا أن الإمام الخميني تجنب إعلان إقامة مجالس عزاء لآية الله البروجردي (على مقتضى ما جرت به العادات) "خوفاً من ظهور شائبة من الشوائب، ولم يكن راغباً حتى في كتابة رسالة."[4] ومن رحم هذه الصراعات ولدت حركة نهضت آزادي (حركة تحرير إيران - 1960) وقادتها الذين كانوا أبرز أعلام الثورة الإسلامية الإيرانية لاحقاً: آية الله طالقاني؛ مهدي بازركان؛ مصطفى شمران؛ علي شريعتي؛ إبراهيم يزدي؛ "وهم كانوا يعطون أهمية كبيرة للانفتاح الفكري ولإرضاء المثقفين المتنورين والعلماء وتجار البازار المتدينين."[5] وأسس آية الله شريعتمداري دار التبليغ، وكان هدفه "إيجاد مراكز تعليم أكثر تنظيماً، ومتعددة البرامج داخل الحوزات التقليدية، وكان قانعاً بإلقاء الدروس والأبحاث والتبليغ والمهام الدينية."[6] وكان السيد الحكيم يؤسس في العراق المكتبات العامة، ويقوم بتحديث التدريس الحوزوي والاحتفالات بمناسبة عاشوراء يساعده ولداه السيد مهدي والسيد محمد باقر، ومعهما السيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله. وبعد وفاة كبار المراجع في قم (آية الله البروجردي؛ آية الله الخوانساري؛ السيد صدر الدين الصدر) برز العلماء آية الله شريعتمداري والسيد الحكيم والسيد الكلبايكاني والمرجع مرعشي نجفي والسيد الخوئي، إلاّ إن السيد محسن الحكيم حلّ محل آية الله البروجردي كمرجع أوحد في عصره.

فضل الله وحزب الدعوة

إلى جانب تأثير هذا الحراك الفكري العلمائي في النجف، وتأثير حركة مصدق في إيران، والتي أسقطتها الاستخبارات الأميركية، جاءت تجارب لبنان (ثورة 1958)، والجزائر (انطلاق جبهة التحرير الوطني)، وفلسطين (حركة التحرير الوطني - "فتح") كي تضيف وعياً كبيراً إلى تحرك شباب الحوزات والطلبة والعلماء في النجف الذين كانوا في وعيهم، كما في ممارستهم، شهوداً على قوة تأثر النجفيين بالتجربة الإيرانية الشديدة الوطنية، وكذلك بالتجربة الجزائرية والتجربة الفلسطينية الوليدة، وهما تجربتان وطنيتان صافيتان، لا بل إنهما تشكلتا من رحم الاعتماد على الذات الوطنية (تجربة الجزائر المتميزة بمزيج إسلامي - جزائري شديد الخصوصية، وتجربة حركة "فتح" التي خرجت بعض قياداتها من رحم الإخوان المسلمين على أساس الوطنية الفلسطينية). وقد عُرف عن الإمام السيد موسى الصدر في تلك المرحلة تأثره الكبير بفرانز فانون وعلي شريعتي وبثوار الجزائر و"فتح" بقدر تأثره بالدراسة الحوزوية (وأساتذته في قم) وبالتجربة الإيرانية الوطنية - الإسلامية، في حين تأثر طلاب النجف بصعود الناصرية والبعث والحركة الشيوعية. في مثل هذه الأجواء ولدت فكرة تأليف حزب إسلامي شيعي في العراق أسوة بالإخوان المسلمين وحزب التحرير ومنظمة "فدائيان إسلام" الإيرانية (قائدها نواب صفوي المتأثر بحسن البنا). وقد رأى الداعون إلى هذا العمل ضرورة النهوض بأعباء المرحلة، وفي مقدمها طرح الإسلام كعلاج للأزمات الاجتماعية السياسية في مقابل التيارات الفكرية الأخرى التي كانت تستقطب شباب العراق، ومواجهة هذه التيارات بالأسلوب الحركي التنظيمي نفسه الهادف إلى إيجاد وسائل للوصول إلى

قطاعات في المجتمع كان يصعب الوصول إليها من خلال العلماء والطلبة الحوزويين في ذلك الوقت (مثل قطاعات الموظفين الحكوميين، والطلبة الجامعيين في المدن الكبرى، وأصحاب المهن الحرة، وضباط الجيش وجنوده...)، غير أن الإمام السيد موسى الصدر لم يكن مرتاحاً للعمل وفق النمط الحزبي الإسلامي الحركي للإخوان المسلمين أو حزب التحرير، ولا سيما أن بعض كبار مؤسسي حزب الدعوة كانوا ينتمون في البداية إلى هذين الحزبين (وخصوصاً عارف البصري ومحمد هادي السبيتي وطالب الرفاعي). كما أن التوجهات الفكرية والتنظيمية الأساسية للحزب الجديد جرى صوغها استناداً إلى كتابات الباكستاني أبو الأعلى المودودي والمصري سيد قطب والفلسطيني تقي الدين النبهاني. ولم تمض فترة قصيرة على عودة الإمام السيد الصدر إلى لبنان (1959) حتى اندلعت الخلافات والصراعات داخل حزب الدعوة نفسه، الأمر الذي أدى إلى أن يطلب السيد محسن الحكيم من أبنائه والمخلصين له الانسحاب من الحزب، فانسحب السيد مهدي، ثم السيد محمد باقر (بعد عودته من بنت جبيل في لبنان ولقاءاته مع الإمام السيد موسى الصدر)، ثم انسحب الشيخ محمد مهدي شمس الدين وتبعه آخرون، إلى أن أعلن السيد الشهيد محمد باقر الصدر فتواه التاريخية بعدم جواز انتساب علماء الدين وطلبة العلوم الدينية إلى أي حزب كان، لأنهم يعملون للإسلام، أي لكل الناس. ولا تزال هذه الوقائع في أساس السجالات والخلافات بين أجنحة حزب الدعوة والمجلس الإسلامي الأعلى في العراق وما بينهما إلى يومنا هذا. والمهم هنا هو تسجيل فرادة الإمام السيد موسى الصدر، وتميّزه منذ مرحلة مبكرة، ووعيه لأحوال الشيعة وأوضاعهم وحاجات التنظيم والاستنهاض التي رأى أنها لا بد من أن تختلف عن نمط التنظيم الحزبي الغربي الذي يحمل أسماء إسلامية. هكذا تبلور تيار حزب الدعوة الذي بدأ يعمل في لبنان، وفي مقابله تبلور تيار الليبرالية الإصلاحية الذي مثّله الإمام السيد موسى الصدر بداية، ثم الشيخ محمد مهدي شمس الدين، على الرغم من الفوارق بين الشخصين، فالأول ظل وفياً للتيار الإيراني ورموزه التي سُلّم أحدها (مصطفى شمران) مقاليد ميليشيا حركة المحرومين، في حين انتقل الثاني من مرجعية السيد محسن الحكيم العربية، إلى العمل مع الإمام السيد موسى الصدر في لبنان (تجربة المجلس الشيعي)، مع البقاء على صلة بحزب الدعوة والسيد فضل الله، حتى كان الفراق بينهما بعد سنة 1983، في إثر دخول العامل الإيراني وتأليف حزب الله ذي الصلة الوثيقة بحزب الدعوة.

حين عاد السيد فضل الله إلى لبنان (1966) باشر في تأسيس حيزه الحركي الخاص من خلال العمل على مستويين: مستوى بناء كوادر الدعوة (أسرة التآخي في النبعة - برج حمود؛ حوزة المعهد الشرعي؛ الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين؛ مجلة الحكمة؛ مجلة المنطلق)، ومستوى بناء المؤسسات الخيرية والرعائية والاجتماعية والتربوية.

فضل الله بين فلسطين وإيران

يُذكر للسيد فضل الله خلال الفترة 1966 - 1979، وقوفه إلى جانب الثورة الفلسطينية في وجه جميع محاولات ترويضها وضربها، كما أن الفلسطينيين لا ينسون موقفه في إبان حرب المخيمات في لبنان (1985 - 1987)، وفتاويه التي استهدفت إثارة الرأي العام وتوجيه الانتباه إلى لا إنسانية الحصار المفروض على المخيمات. وموقف السيد فضل الله هذا هو في الحقيقة استمرار تاريخي لموقف المرجع الكبير السيد محسن الحكيم الذي أفتى بجواز دفع الخمس لمجاهدي الثورة الفلسطينية، وبجواز التطوع في صفوف حركة "فتح" خلال التظاهرات المليونية التي جابت شوارع بغداد والنجف وكربلاء في إثر معركة الكرامة (21 آذار/مارس 1968). علاوة على ذلك، فإن موقف السيد فضل الله تكامل من جهة أُخرى مع موقف الشيخ محمد مهدي شمس الدين الذي ألقى كلمة السيد محسن الحكيم في جموع المتظاهرين، وخطب وتكلم في طول العراق وعرضه، ثم في جنوب لبنان خلال سنتي 1968 - 1969 داعياً إلى دعم الثورة الفلسطينية وحركة "فتح"، وإلى إطلاق حرب تحرير شعبية طريقاً وحيداً لتحرير فلسطين وللوحدة العربية. هذه المواقف الشيعية العربية كانت تدعو في الواقع إلى مناهضة شاه إيران حليف أميركا وإسرائيل، وإلى دعم حركات التحرير الإيرانية التي ارتبطت دائماً بالقضية الفلسطينية، من نواب صفوي و"فدائيان إسلام"، إلى جبهة مصدق الوطنية، إلى حركة تحرير إيران، إلى جماعة الإمام الخميني وعلى رأسها الشيخ رفسنجاني والسيد خامنئي (وقد ترجما بعض منشورات حركة "فتح" إلى الفارسية)، والسيد مير حسين موسوي والسيد علي أكبر محتشمي بور، إلى الدور التاريخي الكبير للشيخ حسين علي منتظري صديق فلسطين وثورتها، وصولاً إلى مواقف الإمام السيد موسى الصدر الذي أقام إفطاراً رمضانياً على شرف حركة "فتح" في 17 كانون الأول/ديسمبر 1968، وطرح شعار "إسرائيل شر مطلق"، وأطلق حركة مقاومة لبنانية كي تقف إلى جانب حركة الشعب الفلسطيني. وهو صاحب القول الشهير الموجه إلى ياسر عرفات في مهرجان يوم الشهيد في قصر الأونيسكو (1976/5/23): "يا أخ أبو عمار، أنت أبو الثوار، وإني أرى وجه الحسين في عينيك."

ويوم انتصرت الثورة الإيرانية رفع

الفلسطينيون شعار: "اليوم إيران وغداً فلسطين"، إلاّ إن رياح التاريخ جرت في سياقات أُخرى، وصبت في مجرى آخر.

مع الثورة الإسلامية الإيرانية (1979) جرت تحولات كبرى في الوضع الشيعي نتج منها إعلان حل حزب الدعوة اللبناني (1981)، ثم البدء بالعمل على تأسيس حزب الله والمقاومة الإسلامية. وهنا كان السيد فضل الله على موعد مع التاريخ الذي سطع فيه نجمه، وجعله يبرز كمرشد روحي للحزب وكفقيه داعم للثورة الإيرانية من جهة، وللمقاومة الإسلامية في لبنان من جهة أُخرى، وقد افترق هنا عن موقف الشيخ شمس الدين المتحفظ على تأليف حزب الله والرافض لولاية الفقيه الإيرانية. وأدى موقف السيد فضل الله المتماهي مع إيران والحاضن للحزب والمقاومة إلى محاولات اغتيال كان أشهرها وأعنفها تلك التي جرت في بئر العبد (8 آذار/مارس 1985)، وذهب ضحيتها عشرات الشهداء والجرحى من المدنيين. وقد كتب الصحافي الأميركي بوب وودوارد Bob Woodward يومذاك[7] عن دور الاستخبارات الأميركية في تمويل تلك العملية. ومع ذلك استمر السيد فضل الله في موقفه العنيف والعنيد المعارض للسياسات الأميركية في المنطقة، والمجاهر باحتضانه لجميع أشكال المقاومة والممانعة مع التركيز على الوحدة الإسلامية في زمن الفتن الطائفية والمذهبية التي تزامنت مع حروب زواريب بيروت، ثم حرب المخيمات، ثم حرب أمل - حزب الله.

الحوار الإسلامي المسيحي

ينتمي السيد فضل الله إلى ذلك الجيل من كبار العلماء الذين رفضوا منطق حرب الحضارات والأديان، ودعوا إلى الحوار والتفاهم بين الناس بالتي هي أحسن، وإلى الكلمة السواء بالنصيحة والموعظة والقول الحسن. وقد حمل السيد فضل الله الموقف نفسه الذي تبناه السيد محسن الحكيم والسيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين وغيرهم بعدم نجاسة أهل الكتاب، بل عدم نجاسة أي إنسان، إذ إن الإنسان مولود على الفطرة التي هي الطهارة ذاتها. ولم يستثن السيد فضل الله (كما الشيخ شمس الدين) أي إنسان من فتوى الطهارة، وذلك أسوة بقول الإمام علي: "الناس صنفان، أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"، وعملاً بسنة الإمام الصادق في التحاور مع كل الناس، حتى الملحدين، واعتبار البشر سواسية كأسنان المشط، وأنهم مخلوقون على صورة الله، وأن إنسانية الإنسان (آدميته) هي ميزته ومحط تكريمه وتفضيله (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...) (الإسراء: 70).

غير أن السيد فضل الله تميّز من أقرانه في مسألة الحوار بين الأديان بالغوص في حوار اللاهوت وعلم الكلام، بينما كان الشيخ شمس الدين يدعو إلى الاكتفاء بحوار الحياة والاجتماع السياسي لبناء المواطنة والمدنية، ولإعمار الأرض والدنيا. فقد اعتبر السيد فضل الله المسيحية "بصيغتها اللاهوتية" اجتهاداً إيمانياً خاصاً في معرفة الله، ودعا إلى الحوار معها حتى فيما يتعلق بفكرة الله قائلاً إن التثليث ما هو إلاّ فهم فلسفي لاهوتي. وكان هذا يعني أن الاختلاف مع المسيحية بشأن فكرة الله هو من قبيل الخلاف العقائدي المشروع الذي لا يجوز أن ينجم عنه تكفير، ولعله يشابه الخلاف بين المتصوفة وأهل السنة، أو بين الحنابلة والمعتزلة، فاقترب بذلك كثيراً من لاهوت المحبة المسيحي القائل بعمل الروح القدس في الأديان كلها، وبأن الله هو المحبة: "فالعقيدة بتفصيلاتها الكلامية وجهة نظر تاريخية، والله باق وحاضر وراء جميع هذه المنظومات، تختبر وجوده بالخير الذي تحياه، وتتحسس حضوره بالكلمة الطيبة التي تخاطب بها الآخرين."[8]

وفي حين أسس الإمام السيد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين فكرة الشراكة الإيمانية في التراث الإبراهيمي الواحد (في تقارب مع بعض أطروحات الأب يواكيم مبارك الذي كان على صلة قوية بالإمام السيد موسى الصدر)، وفي حين قال الشيخ شمس الدين إن الخلاص في الإسلام فردي، وإن لا صحة للحديث المنسوب إلى الرسول عن خلاص فرقة ناجية واحدة، مسخفاً عن حق بدع المفاضلة والتكفير والهجرة،[9] قال السيد فضل الله إن مهمة الإيمان "تخفيف عبء الآلام عن العالم، وتوفير معنى لحياتك يجعلها جديرة بأن تعاش."[10]

وقد كتب السيد فضل الله مبكراً عن الحوار في القرآن، إذ نقل إلينا، وبأمانة، حوار الله مع إبليس، وجدل الأنبياء مع المعاندين، وحوارات النبي مع أتباعه، من دون انحياز إلى أي من الطرفين،[11] وذلك انطلاقاً من قوله تعالى بلسان نبيه: (... وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ) (سبأ: 24). وعلى خطى الإمام السيد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين، رأى السيد فضل الله أن الخصومة لا تفسد في الود قضية، وأن الخلاف لا يعني عدم وجود مشتركات، بل إنه يحثنا على ضرورة البحث عن توافقات وتفاهمات استراتيجية وفي المجالات كافة. والإمام السيد الصدر هو القائل إن التعدد والتنوع يمكنهما، إذا أديرا بالحوار والتفاهم والتسامح، أن يكونا ثروة للبشرية ومصدراً للخصوبة والإبداع، وإلاّ صارا فتنة ووباباً للحروب الأهلية.

الاجتهاد والتجديد

تميّز السيد فضل الله بجرأته وصبره وعناده في تقديم الجديد ومقارعة التقليد والجمود، ولعله تفرّد عن غيره بتحديه الجريء للممنوعات والمحظورات الفقهية الشيعية، إذ لم يسبقه في ذلك

أحد من كبار العلماء، حتى إنه واجه معارضات تقليدية شرسة وصلت إلى حد تكفيره أو الحكم بضلاله وابتداعه أموراً ليست من الدين. وأنا لا أقصد هنا مواقفه من مسألة إسالة الدماء (التطبير) في مواكب عاشوراء، وهو موقف سبقه إليه معظم مراجع الشيعة الكبار، وأشهرهم السيد محسن الأمين في مطلع القرن العشرين، وإنما أقصد جرأته على مواجهة قضايا عقيدية تشكل الأساس الأيديولوجي للهوية الشيعية ولحمتها، ومركز استقطاب مشاعرها وعواطفها.

لقد سار السيد فضل الله على حافة التجديد (على اعتبار أن كل تجديد ابتداع) محاذراً الوقوع تحت رحمة غضب العوام، وكم من مرة صدرت عنه مواقف تراجع عنها تحت ضغط الهيجان الشعبي (وخصوصاً في إبان الحملة الشرسة ضده بشأن ما نُسب إليه عن الصراع بين السيدة فاطمة الزهراء والخليفة عمر بن الخطاب). وقد قال لي الشيخ شمس الدين يوماً إن العالِم السنّي يُحاذر السلاطين لأنهم مصدر رزقه، والعالم الشيعي يُحاذر العوام لأنهم مصدر رزقه (من خلال فريضة الخُمس المدفوعة إلى العلماء). ولعل السيد فضل الله لم ينس ما حدث للمرجع السيد محسن الأمين حين اضطره غضب العوام إلى ترك النجف والرحيل إلى دمشق الشام، ولعله أيضاً لم ينس كيف أن حزب الدعوة اتُهم بالوهابية في بداياته. لقد حاذر السيد فضل الله إذاً إحداث قطيعة مع السائد في الموروث الشيعي الشعبي والفقهي على السواء، وربما كان يطمح إلى ترسيخ مقولاته التجديدية بالتدريج، وعبر التفكيك البطيء والدؤوب من الداخل، لكل ما اعتبره خطأً أو باطلاً، من دون أن يستثير الريبة أو يخلّ بالتوازنات الموجودة، أو أن يقطع الروابط مع مكونات الحالة الشيعية القائمة، أو مع صورة الوعي السائد حتى إن كان زائفاً. غير أنه يسجل له محاولاته المتكررة لصدم هذا المألوف الموروث.

والتجديد والاجتهاد عند السيد فضل الله يعنيان أولاً البحث المعرفي عن الحقائق، واكتشاف قوانين الواقع والقراءة المتحركة للواقع نفسه لا الجمود عند نص، أو الإسقاط القسري لنصوص، أو التقليد الأعمى لمسلمات، لمجرد أن الناس اعتادوها، أو أن فلاناً من المراجع هو مصدرها.

ولعل السمة الأبرز من سمات المرجع السيد فضل الله بقاء مرجعيته قريبة من الناس ومن الكوادر الحزبية ومن شباب المقاومة. وهو في ذلك لم يكن كغيره من العلماء والمراجع الذين صاروا يقيمون الحواجز بينهم وبين الناس، ويحيلون على وكلائهم أمور العلاقة اليومية بالناس، تحت عنوان حفظ خصوصية المرجعية التقليدية وهيبتها. ولعله كان أيضاً من أبرز الفقهاء الذين تعاملوا مع فقه الواقع، ومع التجارب المعيشة لا المفردات الفقهية المستعادة في الرسائل العملية.

المرجعية لمن؟

حين طرح السيد فضل الله رسالته العملية ومرجعيته الفقهية كان الإيرانيون يجمعون الدعم والتأييد لمرجعية السيد خامنئي. فبعد وفاة الإمام الخميني (13 حزيران/يونيو 1989) انتُخب السيد علي خامنئي قائداً ومرشداً للثورة مع أنه لم يكن مرجعاً للتقليد بعد (جرى تعديل الدستور من أجل انتخابه بحيث صارت المادة لا تنص على وجوب كون القائد الولي الفقيه مرجعاً للتقليد، أي الأعلم بين علماء زمانه، وإنما يُكتفى بكونه عالماً تقياً ورعاً وقائداً متصدياً ومتمكناً من تولي زمام الأمور). وقبل السيد فضل الله هذا الحل، واستمر على علاقته بإيران وبالولي الفقيه الذي طلب من حزب الله الصلاة خلف السيد فضل الله في صلاة الجمعة عند افتتاحه مسجد الحسنين في حارة حريك (1996)، لكن الأمور تغيرت بسرعة بعد ذلك، إذ أدت وفاة المراجع الكبار في قم والنجف إلى إعادة طرح قضية المرجعية. ففي سنة 1992 توفي المرجع السيد الخوئي، ثم المرجع السيد محمد رضا الكلبايكاني (1994)، ثم المرجع السيد عبد الأعلى السبزواري (1994)، وحين قرر السيد الخامنئي طرح نفسه مرجعاً لم يستطع فرض مرجعيته إلاّ بعد وفاة الشيخ الأراكي (1995). وللتمهيد لمرجعية السيد الخامنئي عيّنت جمعية مدرسي حوزة قم سبعة مراجع للتقليد، بينهم السيد الخامنئي من دون السيد فضل الله (الدعوة إلى مرجعية السيد الخامنئي انطلقت على يد علماء لبنانيين أبرزهم الشيخ محمد يزبك). وفي حين أعلن حزب الله وقسم كبير من حزب الدعوة التزام قيادة السيد الخامنئي وولايته، أعلن السيد فضل الله تصديه لمنصب المرجعية، واختاره حزب الدعوة مرجعاً له وفقيهاً معتمداً. ثم قرر الحزب تبني رأي السيد فضل الله في تعدد الولاية: "فكما يمكن أن يكون للإمام (المهدي المنتظر) في حال حضوره أن يحكم عدة أقاليم وله في كل منها نائب فإنه يمكن كذلك أن يكون له في حال غيبته عدة نواب أيضاً. فالأصل في الولاية النائبة عن الإمام (المهدي) تعدد الولي إلاّ إذا كانت هناك مصلحة إسلامية عليا تفرض وحدته وكانت الوحدة واقعية" (صدرت الفتوى في 1998/9/13).

وكان السيد فضل الله يحظى بمقلدين وسمعة كبيرة عند شيعة لبنان والعراق والبحرين والسعودية، إلاّ إنها لم تكن كافية لدى علماء قم والنجف لتثبيته مرجعاً معترفاً به، وقد شُنت عليه حملات تجريح قاسية (1997 - 1998)، ولم تستقم العلاقات بينه وبين الحزب وإيران إلاّ في خلال الفترة 2005 - 2006.

الدين والعلم

يُعرف عن السيد فضل الله أيضاً انفتاحه على دَور العلم في صوغ الحضارة الإنسانية المعاصرة، ومحاولته التوفيق بين العلم والدين وبين العقل والنقل، جاعلاً من العلم معياراً للتقدم وأساساً للنهضة. كما دعا إلى تحكيمه في جميع الأمور التي تنتمي إلى مجال الظواهر الطبيعية والكونية، وقد تجلى هذا الموقف في حرصه على الرصد الفلكي لتحديد أوائل الشهور القمرية وأوقات الصوم والإفطار والأعياد والمناسبات الدينية، وفي موقفه الفريد والمثير من قضية الاستنساخ التي خالف فيها معظم علماء المسلمين (والمسيحيين). فقد اعتبر السيد فضل الله أن كل ما يكشفه العلم الحديث وتحققه التجربة البشرية هو تعبير عن سمو الخلق وإعجاز الخالق، وعن السنن التي أودعها الله في الكون، وهي آياته التي يتعين على العقل الإنساني اكتشافها وتحريرها.

ومن أبرز مساهماته في هذا المجال فتاويه وبحوثه العلمية - الفقهية الموجهة إلى الشابات والشبان الحائرين في عصر ثورة المعلوماتية، والتي تناولت أمور الجنس والعلاقات بين الجنسين، وقضايا المرأة، وهي الفتاوى التي جعلت منه فقيه الشباب بحق، على الرغم من أنها عرضته لحملات ظالمة أيضاً. ومع أن الشيخ شمس الدين هو الذي قام بتأصيل تحرير المرأة فقهياً من خلال سلسلته الشهيرة "مسائل حرجة في فقه المرأة"، وفيها كتابه عن جواز تولي المرأة السلطة، إلاّ إن الشهرة كانت من نصيب السيد فضل الله في هذا المجال، لأن مرجعيته كانت وسط المناضلين الإسلاميين والشباب، وعلى تماس بالحراك السياسي الجماهيري لحزب الله والثورة الإيرانية.

السنة والشيعة

تميّز السيد فضل الله بوعيه وإدراكه ضرورة صوغ مشروع نهضوي حضاري تاريخي يُشارك فيه جميع المسلمين، من مواقعهم المتعددة، وعلى أسس طرحها والتزمها في مسيرته، عنوانها تحقيق الحرية والكرامة والعدالة والوحدة لفلسطين والعرب والناس كافة. وكان السيد فضل الله داعية ليس إلى التقريب بين المذاهب فحسب، بل إلى الابتعاد الكامل عن جميع ألوان المذهبية والطائفية أيضاً، فهو من الرعيل الذي عرف التشيّع وعرَّفه سعياً للعدل وبحثاً عن الحق، وليس انتماء مغلقاً إلى عشيرة أو قبيلة أو طائفة، لحمته العصبية، كما أنه لم يفهم التشيع كتيار سياسي لأقلية خائفة متوترة مغامرة ساعية للسلطة. ولعل فهمه للمأساة الكربلائية والقدوة الحسينية خير دليل على ذلك الانفتاح، وعلى السمو الأخلاقي والإنساني في تعريف التشيع.

الدولة والدين والحزب

امتاز السيد فضل الله بفكره السياسي المتوثب دائماً لمواجهة الإشكاليات والتحديات، وكان له الأثر الأكبر في تفكير ووعي وممارسة الدعاة الحزبيين الإسلاميين في الوسط الشيعي، لا بل حتى في الوسط السني العربي. فقد تأثر في شبابه النجفي (مثل رفيق دربه السيد باقر الصدر)، بكتابات سيد قطب والمودودي، كما بتجربة الإخوان وحزب التحرير،[12] غير أنه كان من الذين فلسفوا وعمقوا فكر العمل الحزبي الإسلامي الشيعي في مقالاته في مجلة "المنطلق" في مطلع الثمانينيات من القرن المنصرم، كما في كتبه الكثيرة ومؤلفاته الفقهية والسياسية التي كانت تستجيب لقضايا المرحلة التاريخية، وترسخ خطاً براغماتياً تميّز به واستطاع من خلاله مواصلة التأثير والفعل الحركي في كل المنعطفات. ولعله حافظ على صلة ما بحزب الدعوة كما يبدو من استمرار أطراف حزب الدعوة المتصارعين والمنشقين في الرجوع إليه ونشدان تحكيمه.

وقد حمل السيد في كتاباته الأولى[13] فكرة إقامة الدولة الإسلامية، وكانت هذه المبرر الأساسي والتأسيسي لحزب الدعوة أصلاً، كما أنها كانت في أساس خروج السيد محمد باقر الصدر من الحزب (الذي كان هو مؤسسه الفعلي) وبقاء السيد فضل الله فيه. ففي الأسس التي كتبها السيد محمد باقر الصدر كي تكون برنامجاً لحزب الدعوة، استوحى السيد الصدر بشكل كامل ومباشر من موضوعات قطب والمودودي في الحاكمية الإلهية والكفر بحكم الجاهلية والدعوة إلى تحكيم الشريعة عبر إقامة دولة إسلامية، ومن كتابات عبد القادر عودة حول الدستور الإسلامي.[14] إلاّ إن طرح السيد الصدر لمرجعيته بعد وفاة السيد الحكيم جعله يعيد النظر في مسألة العلاقة بين المرجع والحزب، وكذلك في مسألة شكل الحكم الإسلامي.

ومع أن السيد فضل الله لم يستخدم لاحقاً الدعوة إلى دولة إسلامية، إلاّ إنه لم يرفضها أو يعارضها أو ينفيها في أي من كتاباته. ومن باب البراغماتية كتب أنه في حال استحالة قيام ثورة وإقامة دولة إسلامية فإن على المجاهدين الإسلاميين الكفاح لإيجاد وسط بيئوي يمهد الطريق لاحقاً للتغيير الثوري،[15] ورأى أنه ما دام التغيير الجذري عبر انتفاضة ثورية غير وارد حالياً، وبما أن التحول في البنى السياسية والثقافية ممكن تحقيقه من دون اللجوء إلى الصراع المسلح والعنف الثوري، فإن المنطق، بالتالي، يحتم على الإسلاميين، في سعيهم لتعزيز برامجهم، التشبث بالفرصة المواتية عندما يتاح المجال لإجراء تحول متدرج للنظام القائم من خلال المؤسسات النافذة في الدولة.[16]

وفي حين دعا الإمام السيد موسى الصدر إلى الدولة الطائفية المتوازنة العادلة والتوافقية،[17] ودعا الشيخ شمس الدين إلى "دولة مدنية لا دين

لها"، وإلى اعتماد صيغة الطائف باعتبارها "من إبداعات الروح والعقل"،[18] دعا السيد فضل الله إلى "دولة الإنسان" التي لم يشرح تفصيلاتها في أي من كتبه أو خطبه، وإنما ظلت دعوة عامة تتردد على لسانه في معظم المناسبات.

الإسلام والغرب: مقارنة بين فضل الله وسيد قطب

هل خرج السيد فضل الله من خطاب المفاصلة، أو المفاضلة بين الإسلام والغرب؟

حمل السيد في شعره ونثره جميع عناصر النقد الإسلامي المعاصر للحضارة الغربية المادية (والأميركية تحديداً)، وهو نقد كان تبلور على يد سيّد قطب في رسائله في مجلة "الرسالة" القاهرية، وفي كتابه "أميركا التي رأيت".[19] وقد حدثني الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين عدة مرات عن تأثر أبناء جيله، في أثناء الدراسة في النجف، بمقالات سيّد قطب في مجلة "الرسالة"، وخصوصاً رسائله إلى أصدقائه التي نُشرت بين سنتَي 1949 و1951. ولعلنا نلحظ بوضوح أثر سيّد قطب ورؤيته الحضارية للمسألة الإسلامية في مقالات وكتب السيد محمد باقر الصدر والسيد محمد حسين فضل الله تحديداً. ويتميز السيد فضل الله من غيره من أبناء جيله بأنه حمل روح لغة سيد قطب.

ففي رسالة مطولة إلى صديقه توفيق الحكيم،[20] يقول سيّد قطب: "صديقي الكبير الأستاذ توفيق الحكيم، شكراً لك على هديتك الكريمة: كتابك الجديد ((الملك أوديب))، إنها شيء عزيز ثمين بالقياس إلى هنا في تلك الورشة الضخمة السخيفة التي يسمونها العالم الجديد. لقد استروحت في كلمة الإهداء ((ممن يذكرك دائماً)) نسمة رخيمة من روح الشرق الأليف. فالذكرى هي خلاصة الروح - وما كان أحوجني هنا إلى تلك النسمة الرخيمة. إن شيئاً واحداً ينقص هؤلاء الأميركيين - على حين تذخر أميركا بكل شيء - شيء واحد لا قيمة له عندهم.. الروح!" ولعلي قرأت عند السيد فضل الله وسمعت منه المعاني نفسها والروحية ذاتها، بل ربما العبارات نفسها الواردة عند سيّد قطب حين كتب: "أميركا، الدنيا الجديدة، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يشغل من أذهان الناس وتصوراتهم أكثر مما تشغل من الأرض رقعته الفسيحة، وترفّ عليه أخيلتهم وأحلامهم بالأوهام والأعاجيب، وتهوي إليه الأفئدة من كل فج. أميركا تلك المساحات الشاسعة، تلك الموارد التي لا تنضب، تلك المعاهد والمعامل والمتاحف، عبقرية الإدارة والتنظيم، ذلك الرخاء السابغ كأحلام الجنة الموعودة، ذلك الجمال الساحر، تلك اللذائذ الحرة المطلقة من كل قيد أو عُرف، أميركا هذه كلها ما الذي تساويه في ميزان القيم الإنسانية، وما الذي أضافته إلى رصيد البشرية من القيم أو يبدو أنها ستضيفه إليه في نهاية المطاف؟ أخشى ألا يكون هناك تناسب بين عظمة الحضارة المادية في أميركا وعظمة ((الإنسان)) الذي ينشئ هذه الحضارة. وأخشى أن تمضي عجلة الحياة ويطوي سجل الزمن، وأميركا لم تضف شيئاً - أو لم تضف إلاّ اليسير الزهيد - إلى رصيد الإنسانية من تلك القيم التي تميّز بين الإنسان والشيء، ثم بين الإنسان والحيوان."[21]

ولعل مصدر ذلك الموقف من الحضارة الأميركية يعود إلى كتابات أرنولد توينبي وبرتراند راسل وأوزوالد شبنغلر، التي كانت تتنبأ بنهاية عصر الرجل الأبيض وحضارته التي ما عاد لديها ما تعطيه للبشرية، لا بل لعل سيد قطب تأثر بكتاب ول ديورانت "قصة الحضارة"، وقد احتفى به النجف (وخصوصاً السيد باقر الصدر وجماعته) بعد ترجمته وصدوره بالعربية.[22] وفحوى الموقف "الحضاري" أن كل حضارة إنما تعيش بمقدار ما تملك أن تعطي البشرية من رصيد في إدراك الحياة، وبمقدار ما يسمح هذا الرصيد للحياة بالامتداد والنمو والرقي، ولقد انتهت الحضارة الأوروبية - الأميركية إلى أن تقصر همها على إنتاج المصانع، أمّا في حقل المبادئ فإنها ظلت تجترّ مبادئ الثورة الفرنسية.[23]

ولن تستطيع الأيديولوجيات البشرية كلها سدّ جوع الإنسان "إلى هدف إنساني أكبر، وإلى صلة بالكون أشمل من البيئة، وإلى عقيدة في قوة أكبر من البشرية، وإلى مستقبل دائم النمو لا يقف عند حد محدود." وهنا دور الإسلام، الوارث الحضاري لقيادة البشرية، ذلك بأنه "لو لم يكن الإسلام موجوداً لبحثت عنه الإنسانية، ولابتدعت نظاماً يشبهه بعد انحسار الموجتين السابقتين."[24] إننا نجد هذا المعنى نفسه لدى مفكري الحركة الإسلامية العربية المعاصرة، وهو معنى تحول لاحقاً إلى طوطم عبر شعارات "الإسلام هو الحل"، و"الإسلام هو البديل"، ففقد مصادر غناه وحيويته ومستواه النقدي الثوري التي كانت له على أيدي سيد قطب والسيد فضل الله وعلي شريعتي، ولا سيما أنه لم يحجب رؤية ذلك الجيل لمكامن الخلل والضعف في المجتمعات الإسلامية، ولم يجعله يمجّد الذات ويحطّم أو يشوّه الآخر: "آه يا صديقي، ليتك لم تذهب إلى فرنسا، ولكنك ما كنت بمستطيع الآن أن تقوم بدورك الأساسي في وضع القالب الفني الصحيح للتمثيلية (المسرحية) العربية إذا لم تذهب إلى هناك، فدراستك هناك للمسرح الإغريقي هي التي مكنتك من وضع القالب السليم. إن الخير لا يمكن تمحيصه والشر لا يخلو من الخير بحال. والآن يا صديقي، هل أدلك على النبع؟ لقد قال لك أستاذك الفرنسي، كما قلت في ((زهرة العمر)) وأنت تعرض عليه محاولاتك باللغة الفرنسية: ((أكتب بلغتك تبدع)). هذا هو نفسه ما أقوله لك: ((استوح ميراثك لتبدع))"؛[25] "إننا نملك أشياء

ولكننا لا ننتفع بها ولا نستغلها، إننا نملك طاقات من الذكاء الخارق حين نقارن شعبنا إلى شعب كالأميركان، ولكننا نهمل هذه الكنوز بالجهل والأمية والفقر المدقع القاتل لكل موهبة وذلك لتستمتع حفنة من الباشوات والكروش بترف لا تعرفه القرون الوسطى"؛[26] "إنني حين أكتب عن أميركا ما أحسه من حقائق لا أعني أنني راض عن الحياة في الشرق وما فيها، ولكن هناك شيئاً واحداً لا يصح أن نغفله: إن أميركا تستخدم كل رصيدها الممكن وإننا نهمل رصيدنا فنبدو مفلسين. إن الحاضر الواقع في بلادنا لا يرضي أحداً ولكن الممكنات أمامها كثيرة لو وثقنا في أنفسنا وفي رصيدنا المكنون وهذا هو مفترق الطريق."[27]

وبالثورية نفسها التي نجدها في كلمات سيد قطب والإمام الخميني، دعا السيد فضل الله إلى الثورة الثقافية وإلى المفاصلة الشعورية مع الشيطان الأكبر وثقافته وحضارته، كما دعا في الآن نفسه إلى الاستفادة والأخذ من الغرب باعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن، وأن الواجب طلب العلم ولو في الصين، وأن المؤمن يستمع إلى القول ويأخذ أحسنه. وحقيقة الأمر أن السيد فضل الله أراد، مثل جميع الدعاة، أن يكون الغرب أيضاً مجالاً لانتشار الإسلام فيه واستيعابه داخل منظومته، مثلما أراد للمسلمين أن يهضموا المنجز الغربي ويتعاملوا مع معطياته بإيجابية كي يبنوا مصادر القوة. ومسألة القوة هي العنصر الأبرز في خطاب السيد فضل الله وفي فكره البراغماتي، فهو "لم يتحدث يوماً عن الغزو الفكري للغرب، لأنه يتضمن إقراراً بالهزيمة والضعف والهشاشة، بل تحدث عن علاقة تقوم على إرادة القوة، من دون تضخيم للذات أو تبخيس بما تملكه من إمكانات. أراد علاقة تبادل شفافة في الخبرات والتجارب مع الغرب: ((هاتوا ما عندكم وقد نفاجئكم بما عندنا))."[28] ■

(*) أستاذ علم الاجتماع السياسي في الجامعة اللبنانية.

المصادر

(1) يقول السيد محمد حسين فضل الله إن السيد محمد باقر الصدر الذي كان تلميذاً للسيد الخوئي أخذ مرة تعليقات للسيد فضل الله "ليُطلع الخوئي عليها وليدلل له على أن في العرب طلاباً جيدين"، إذ كان "الخوئي يعتقد أن السيد الصدر هو الفاضل العربي الوحيد" - انظر شهادة السيد فضل الله والشيخ عبد الحليم الزهيري في: أحمد عبد الله أبو زيد العاملي، "محمد باقر الصدر: السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق" (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، الطبعة الثالثة، 2008) الجزء الأول، ص 175.

(2) في تشرين الثاني/نوفمبر 1956، قاد العلماء المراجع عبد الحسين شرف الدين، ومحسن الحكيم، ومحمد رضا المظفر، وعز الدين الجزائري، وحسين الحمامي، وحسين البروجردي، حملة جماهيرية إسلامية كبرى دعماً لمصر في وجه العدوان الثلاثي، وقامت في العراق تظاهرات كبرى كان أشدها عنفاً تظاهرة النجف في 1956/11/23 التي سقط فيها عشرات الضحايا (المصادر التاريخية، ومنها مجلة "العرفان" اللبنانية، تذكر سقوط ما بين 114 و450 شهيداً).

(3) هاشمي رفسنجاني، "حياتي" (بيروت: دار الساقي، 2005)، ص 32 - 36، 38 - 39.

(4) المصدر نفسه، ص 49.

(5) المصدر نفسه، ص 60.

(6) المصدر نفسه، ص 106 - 107.

(7) بوب وودوارد، "الحجاب: الحروب الخفية لوكالة المخابرات الأميركية، 1981 - 1987" (بيروت: دار الحرف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1989).

(8) وجيه قانصوه، "شيء عميق بداخلنا رحل مع السيد فضل الله"، جريدة "السفير"، 2010/7/14.

(9) انظر محاضرة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، "المسيحية في المفهوم الثقافي الإسلامي المعاصر" (روما، 6 أيار/مايو 1996).

(10) قانصوه، مصدر سبق ذكره.

(11) انظر: السيد محمد حسين فضل الله، "الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته" (بيروت: الدار الإسلامية، 1979).

(12) انظر: السيد محمد حسين فضل الله، "الإسلام ومنطق القوة" (بيروت: الدار الإسلامية، 1979).

(13) انظر: السيد محمد حسين فضل الله، "أسلوب الدعوة في القرآن" (بيروت: دار الزهراء للإعلام العربي، 1958).

(14) انظر: السيد محمد باقر الصدر، "الأسس الإسلامية للدستور الإسلامي"، وهي 13 أساساً (لا. م.، حزب الدعوة، لا. ت.).

(15) السيد محمد حسين فضل الله، "كيف نواجه قضية التغيير في الأمة"، مجلة "المنطلق"، العدد 27، شباط/فبراير 1985.

(16) حديث السيد محمد حسين فضل الله، جريدة "الأنوار"، 1994/10/16. انظر أيضاً: جمال سنكري، "مسيرة قائد شيعي: السيد محمد حسين فضل الله" (بيروت: دار الساقي، 2008).

(17) انظر خطب الإمام السيد الصدر وكلماته في: يعقوب ضاهر (إعداد وتوثيق)، "مسيرة الإمام موسى الصدر"، 11 مجلداً (بيروت: حركة أمل، هيئة الرئاسة، الطبعة الأولى، 2000).

(18) انظر: الشيخ محمد مهدي شمس الدين، "(المشروع الشيعي) في وصايا الشيخ محمد مهدي شمس الدين" (بيروت: دار النهار، 2001).

(19) انظر حلقات سيد قطب الثلاث في مجلة "الرسالة"، السنة التاسعة عشرة، المجلد الثاني، الأعداد 957، 959، 961، 5 و19 نوفمبر/تشرين الثاني و3 ديسمبر/كانون الأول 1951.

(20) مجلة "الرسالة"، العددان 827 و828، 9 و16 مايو/أيار 1949.

(21) المصدر نفسه، السنة 19، المجلد الثاني، العدد 957، 5 نوفمبر/تشرين الثاني 1951.

(22) انظر: العاملي، مصدر سبق ذكره، ص 342.

(23) قارن بـ: سيّد قطب، "نحو مجتمع إسلامي" (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1978)، ص 21 - 22.

(24) المصدر نفسه، ص 33.

(25) رسالة سيد قطب إلى توفيق الحكيم، مجلة "الرسالة"، العدد 828، 1949/5/16.

(26) رسالة سيد قطب إلى عباس خضر، المصدر نفسه، العدد 887، 13 يوليو/تموز 1950.

(27) المصدر نفسه.

(28) مصدر سبق ذكره.